Д. С. Менделеева

О КНИЖНЫХ ТРАДИЦИЯХ АВВАКУМОВСКОЙ ОБРАЗНОСТИ

Поиском разнообразных произведений, составлявших круг чтения протопопа Аввакума, литературоведы занимаются уже достаточно давно. Несмотря на это, основополагающей работой в этой области остается статья Н. С. Демковой (см. [ТОДРЛ 18]). Мы, в свою очередь, не добавляя ничего нового к приведенному в ней списку источников, скажем лишь несколько слов о характере аввакумовских заимствований.

На наш взгляд, то, как протопоп использует в своем творчестве материал, почерпнутый им в сочинениях других авторов, является весьма показательным для изучения особенностей аввакумовского мировосприятия и творчества. Например, обращает на себя внимание тот факт, что, пытаясь в своих спорах с дьяконом Федором истолковать те или иные религиозные догматы, Аввакум часто использует в качестве основы для своих рассуждений не ожидаемые в подобной ситуации труды отцов Церкви и входившие в многочисленные печатные сборники тексты Правил церковных соборов, но акафисты и другие богослужебные песнопения (которые, по природе своей, в большинстве случаев являются результатом более позднего образного осмысления сущности различных явлений или праздников и в качестве пособия для изучения догматов никак не пригодны). Кроме того, что такая особенность аввакумовского творчества позволяет нам сделать соответствующие выводы о степени достоверности авторских умозаключений и особом характере отношения протопопа к печатному слову, именно основываясь на ней, мы можем, как

нам кажется, отметить особое тяготение Аввакума (все-таки знакомого, по наблюдениям исследователей, с различными догматико-богословскими трудами) к сочинениям, насыщенным яркой наглядной образностью, и отметить именно художественный образ как основную информацию, воспринимаемую протопопом в чужом, сложном для его понимания тексте.

К таким же выводам приводит нас и тот факт, что в творчестве Аввакума практически не нашли отражения аргументы из современных ему антилатинских полемических сочинений. Напротив, знаменитая «Кириллова книга» упоминается здесь не только в ходе обсуждения догмата о крестном знамении (236), но и в связи с протопоповыми комментариями к содержащемуся в ней стихотворному (!) предисловию Михаила Рогова [ТОДРЛ 21: 233], что также, на наш взгляд, свидетельствует об особой «литературной» направленности авввакумовских интересов. Вместо этого, говоря о «латинянах», он предпочитает излагать собственные умозаключения, построенные, по большей части, именно на образных совпадениях.

Подобная особенность аввакумовского восприятия широко проявляется в найденных И. М. Кудрявцевым протопоповских выписках из «Бесед» Иоанна Златоуста на послания апостола Павла. В частности, по поводу следующего фрагмента: «Любомудрствуй в зрении, възыйди к сущым на небеси... Видел еси, како легчайшей, како густейший и светлейший есть воздух» [Кудрявцев 1972: 205], содержание которого русский автор, очевидно, не вполне понял, он делает следующую заметку: «Духовно наше тело в воскресении будет, яко легчайше и тончайше, мощно и по воздуху ездити» [Кудрявцев 1972: 193], превращая таким образом туманное для себя рассуждение в простое описание полета. Не исключено, впрочем, что подобное истолкование опирается на какие-то другие фрагменты сочинений Иоанна Златоуста. Сходный с аввакумовским образ праведников-птиц встречается также в «Слове о нищелюбии» Григория Назианзина: «Еже вся воздам Христови, да присно последуем ему крестъ вземше, и возлетимъ, яко легци, к горнему миру» [Соборник 1647: 73] и в библейских Посланиях апостола Павла: «мы... въсхищени будемъ на облацехъ, в сретение Господне на въздусе» [Библия: л. 52 об. (четв. счет); 1 Фес. 4.17].

Имеющее ту же природу тяготение к отдельным емким фразам просматривается и в приводимых ниже реминисценциях из сочинений отдельных авторов, встречающихся в трудах протопопа. Особенности их употребления в аввакумовских «писаниях» указывают на то, что встреченные где-либо отдельные яркие образы и выражения продолжали жить в сознании автора независимо от своих источников, — подчас они встречаются в его творчестве в виде неожиданных перифраз, совершенно потерявших связь с предметом, по поводу которого привлекалось то или иное сочинение, а иногда — и с контекстом, в котором они когда-то существовали.

В настоящей статье нами рассмотрена связь аввакумовского творчества лишь с Посланиями апостола Павла и несколькими «Словами» Григория Богослова, так как именно сочинения этих авторов оказали, на наш взгляд, наибольшее влияние на создание образов отрицательных персонажей в его произведениях.

§ 1. Протопоп Аввакум и апостол Павел

Среди источников, из которых Аввакум черпал материал для своих произведений, первое и главнейшее место занимает, конечно же, Библия. Особенности использования в сочинениях протопопа всего корпуса библейских текстов, а особенно Книги Премудростей Соломоновых, Апокалипсиса и ряда апокрифических книг, вошедших в состав Острожской Библии, достойны отдельного большого исследования. Мы, в свою очередь, хотим остановиться на особенностях восприятия Аввакумом Посланий апостола Павла.

Несмотря на то, что говорить о значительном влиянии трудов этого апостола на аввакумовское творчество, сознательном подражании протопопа Павлу и т. д. стало уже традицией среди исследователей (в разные годы об этом писали Н. Ф. Каптерев [Каптерев 1996: 326], Н. С. Демкова [ИРЛ 1941: 299], а в последние годы — А. И. Клибанов [Клибанов 1992; 1994], П. Хант [Хант 1992], Н. С. Герасимова [Герасимова 1993: 56–64], Л. А. Мишина [Мишина 1996: 10–12] и Н. Ю. Бубнов [Бубнов 2001]), сколько-нибудь цельного обзора аввакумовских заимствований из сочинений Павла до сих пор не существует, а наиболее информа-

тивным источником по данному вопросу, с литературоведческой точки зрения, в настоящее время является специальная глава из книги Н. М. Герасимовой, где последовательно прослежены лишь корреляции между Посланиями ап. Павла и фрагментом «Жития», посвященного участию Аввакума в работе Московского Церковного собора [Герасимова 1993: 56–64].

Между тем очевидно, что Аввакум обращался к текстам апостола Павла не только в поисках духовного наставления или темы для очередной проповеди, но знал их наизусть и очень часто использовал в своих сочинениях, порой в виде перифраз или достаточно вольных толкований. В качестве примера последнего можно привести начало авввакумовского рассказа о событиях Ферраро-Флорентийского собора: «И от тогда (т. е. со времен правления папессы Иоанны. – *Д. М.*) в церкве их слабость бысть велия... И егда *умножися грех, ту преизбыточествова благодать*. При Евгении папе Римстем, подвижеся род християнский... изгнаша еретика папу Евгения...» (273–274). Выделенное выражение является точной цитатой из Послания апостола Павла к Римлянам [Библия: л. 27 об. (четв. счет); Рим. 5.20] [1]. Причем, приводя ее, протопоп не просто заимствует отдельную фразу, но переносит на историю латинства конкретную ситуацию, описанную апостолом: излияние благодати – приход Христа к иудеям, хранителями религиозных традиций которых стали к тому времени фарисеи и книжники, здесь, очевидно, уподобляется внезапному избранию (согласно авторской версии) «народного» и праведного папы Феликса «развратившимся» латинством [2].

Порой русский автор заимствует из сочинений апостола настолько короткие фразы, что они звучат в его устах как некие присловья, в которых сложно даже заподозрить библейскую цитату. Так, вспоминая о своем появлении в Москве после сибирской ссылки, протопоп рассказывает: «Давали мне место, где бы я захотел, и в духовники звали, чтоб я соединился с ними в вере; аз же вся сия убо уметы вменил, да Христа приобрящу» (45) [3], явно проводя при этом параллель между собой и Павлом, отказавшимся ради своей миссии от тех преимуществ, которые давало ему знатное происхождение и прошлая служба: «Его же ради всех отщетихся, и мню вся уметы быти, да Христа приобрящу» [Библия: л. 48 об. (четв. счет); Флп. 3.7–8]. Часть этого же изречения

протопоп многократно использовал и для описания бывшего учеником Павла Дионисия Ареопагита, которому после принятия христианства стала ясна суетность собственных астрологических познаний (3, 84, 156).

Об особой погруженности Аввакума в текст Павловых Посланий свидетельствует и его описание происшествия на Иртыше: ведь авторскому повествованию о том, как находчивая Марковна «лицемеритца» с женами сибирских «иноземцев» (44), также можно найти аналогию в библейском тексте, где о сопровождавших апостола Петра сказано: «И лицемеришася с ним и прочии иудеи» [Библия: л. 43 об. (четв. счет); Гал. 2.13]. Здесь снова оказывается заимствованной целая ситуация: ведь Аввакум, хоть и обнимается с сибиряками с некоторой долей притворства – «что с черницами» (44), внешне все же выглядит в этой ситуации скорее единомышленником туземцев, нежели русским, чьих собратьев по вере аборигены перебили незадолго перед тем на Оби. Поступок Аввакума, таким образом, оказывается уподоблен сомнительным действиям Петра, который, находясь в Антиохии, начал было придерживаться языческих обычаев (Гал. 2.12–14).

Как уже отмечалось, среди исследователей принято утверждать, что Аввакум зачастую проецирует на себя поведение и поступки апостола Павла (так, Н. Ф. Каптерев писал о том, что «Аввакум... свои послания к разным лицам приравнивал, видимо, к Посланиям ап. Павла, которому он старается подражать» [Каптерев 1996: 328]; о сходстве образа автора в аввакумовских сочинениях с Павлом писали П. Хант [Хант 1992: 42], Н. М. Герасимова [Герасимова 1993: 60, 62]), однако, на наш взгляд, степень заимствований из апостольских текстов здесь еще более глобальна: зачастую протопоп переносит на современную ему действительность всю библейскую ситуацию, тем самым не только сравнивая себя с апостолом, но уподобляя свою паству – старообрядцев – первым христианам, а никониан и иноземцев – преследователям и гонителям адептов этой новой религии.

Так, весьма часто протопоп просто-напросто переадресует своим духовным чадам наставления Павла, лишь слегка перефразируя их и приспособляя к новой ситуации:

Аввакум:	*Апостол Павел:*
Тако же и праздники...	В дне благообразно...
Господския праздновуй не пиянством и козлогласовании, и праздными беседами, но по преданию церковному почитай честно (297).	да ходимъ, не къзлогласовании и пианствы, не любодеянии и студодеании, не рвением и завистью, но облещется Господомъ нашимъ Исус Христомъ... [Библия: л. 31 (четв. счет); Рим. 13.13–14].
Вся творите не человеком показуя, но Богови (773).	И вся, якоже творите, от душа делаите, яко же Богу, а не человекомъ [Библия: л. 50 об.; Кол. 3.23].
Не льстите убо себе в правду — ни татие, ни разбойницы, ни блудницы, ни мужеложницы, ни пьяницы Царствия Божия не наследят... (905).	Явлена же суть дела плотьская, яже суть прелюбодеяние, блуд, нечистота, студодеяние... распря, соблазны, ереси, зависти, убииства, пиянъства... яко таковая творяща Царствия Божия не наследят [Библия: л. 45 (четв. счет); Гал. 5.19–21]. Ср. также: И сквернословие и буесловие, и кощуны, и яже неподобная... не имать достояния в царствии Христа и Бога [Библия: л. 47 (четв. счет); Еф. 5.56].
...почти сие... на соборе Елене при всех, да разумеют сестры... и удаляются от нея. А ты Мелания не яко врага ее имей, но яко искреннюю. И все сестры спомогайте ей молитвами (859).	Аще кто не послушает словесе нашего, посланием его сказуете, и не премешаится с ним, да посрамится, и не аки врага имеите его, но якож брата [Библия: л. 53 об. (четв. счет); 2 Фес. 3.6].
Еще же муж жене и жена мужу своему да воздают должную любовь о Господе (540).	Жене мужъ должную любовь да воздаетъ, такожде и жена мужу [Библия: л. 34 (четв. счет); 1 Кор. 7.3].

Иногда при этом оказываются сходными также характеристики идейных противников первохристианства и русского старообрядчества:

Берегитеся Господа ради, молю вы, никониан, еретиков, новых жи-	Молю же вы братие блюдитеся от творящихъ распря и раздоры,

дов! Обкрадывают простых душа словесы маслеными (953).	чрезъ учение, ему же вы научистеся, и уклонитеся от нихъ. Таковии Богови нашему Исус Христу не работають, но своему чреву, иже благими словесы и благословениемъ прелщаютъ душа незлобивыхъ [Библия: л. 32 (четв. счет); Рим. 16.17–18]. Ср. Сие же глаголю, да никтоже васъ прельститъ словопрении [Библия: л. 50 (четв. счет); Кол. 2.4].

Вообще же наказ апостола Павла своей пастве тщательно «блюстись» от проповедей многочисленных иноверцев [Библия: л. 50 (четв. счет); Кол. 2.8], многократно повторяется у Аввакума (306, 307, 311, 321 и т. д.), который советует своим последователям избегать всяческого общения с никонианами.

Вероятнее всего, активное использование Аввакумом апостольских Посланий было обусловлено общей схожестью с временами первых христиан современной ему ситуации, когда немногочисленное «стадо верных», руководимое немногими «апостолами» (к числу которых, очевидно, относил себя и Аввакум), внезапно оказалось противопоставленным множеству разнообразных противников. Отсюда весьма естественно возникают и некоторые общие черты отрицательных персонажей, которые можно наблюдать в сочинениях обоих авторов.

Так, именно апостол Павел, очевидно, впервые в христианской литературе использует для обозначения противников Христа и христиан образное выражение «враги креста Христова» [Библия: л. 48 об. (четв. счет); Флп. 3.18], не только перенаправленное Аввакумом в адрес собственных современников, но и вообще удивительно созвучное антиниконианским высказываниям старообрядцев об «уничижении» «истинного» восьмиконечного креста. Порою же аввакумовские гневно-разоблачительные описания никониан, в которых протопоп пытается приписать им самые разнообразные прегрешения, выглядят явно построенными по библейскому образцу:

Нынешния отступницы, не токмо по попущенному им от судеб Божиих и данному долготерпению сами едины в животе своем прелесть преступления содевают, но и впредь по себе тщателне всячески подтверждают. (...) И единоравных растленным житием и преисполненных всякою злобою воров, и пьяниц, и блудников, и от юности проходящих гнусное житие, таковых и избирают во причет к себе. (...) Не точию сами сотворяют, но прочих впредь по себе таковых причастников своей злобы поставляют (312–313).

Исполненныхъ всякоя неправды, блужения, лукавства, лихоимания, злобы, исполненыхъ зависти, убииства, рвения, льсти, злонравия. Шепотники, клеветники, богомерзки, досадителя, величавы, горды, обретателя злым, родителям непокоривы, неразумны, непримирителе, нелюбовны, неклятвохранители, немилостиви... несть чию же сия творятъ, но и волю деютъ творящимъ [Библия: л. 26 (четв. счет); Рим.1.29–32].

Именно в трудах апостола Павла встречаются столь часто используемое протопопом понятие «плотского мудрования» (равно как и противопоставленного ему «мудрования духовнаго») [Библия: л. 28 об. (четв. счет); Рим. 8.5]. Оба, и апостол и протопоп, рассуждают о «младенческом уме» своих оппонентов («Да не бываемъ к тому младенцы умомъ, влающеся и скитающеся въ всякомъ ветре учения...» [Библия: л. 46 об. (четв. счет); Еф. 4.14], ср. у Аввакума: «окаянен же и безумен оттекает от веры Христовы... и прилепляется... молодой вере, глупостию младенческою одержим» (505); оба вписывают их как «помраченных» («прочии языцы ходят в суете ума ихъ, помрачени совестию» [Библия: л. 46 об. (четв.счет); Еф. 4.18], хотя Аввакумом этот мотив разработан с гораздо большими подробностями; оба автора говорят о «силе» своих противников и о собственной «немощи»: «мы немощни» (284) – «Егда мы немощствуем, вы же силни бываете» [Библия: л. 42 об. (четв.счет); 2 Кор. 13.10][4], причем Аввакум скорее подразумевает под этим понятием отсутствие, в силу тех или иных обстоятельств, возможности к противодействию, нежели собственное (или своих единомышленников) физическое бессилие или желание уйти от полемики.

Характеризуя никониан, протопоп не чуждается и откровенных перифраз Павловых Посланий:

Бог им – чрево и слава земная в студ им будет (318–319).

Им же Богъ – чрево и слава в студъ ихъ, иже земная мудрствующи [Библия: л. 49; Флп. 3.19].

То же касается и аввакумовского рассказа о древних греках:

Алманашники и звездочетцы... познали Бога внешнею хитростию, и не яко Бога почтоша и прославиша, но осуетишася своими умышленьми... (288).

Занеже разумевше Бога и не яко Бога прославиша и благодариша, но осуетишася помышлении своими [Библия: л. 26 (четв. счет); Рим. 1.21].

(Апостол, в свою очередь, говорит здесь не только о древних греках – «еллинах», но и об иудеях.)

Очевидно, к Посланиям Павла восходят и наиболее общие рассуждения Аввакума о проникновении на Русь иностранных обычаев:

Несть странну и пришелцы, но сжители святым русским (407).

Тем же убо ктому несте странни пришелцы, но съжителе святымъ и приснии Богу [Библия: л. 46 (четв. счет); Еф. 2.19]. Въ научения странна и различна не прилагатися [Библия: л. 63; Евр. 13.9].

В Посланиях Павла, как нигде более, тщательно разработана и постоянно используемая протопопом антитеза плотское/духовное – см., например: «Мы бо... Богу духом служим. И хвалимся о Христе Исусе, а не в плоть надеемся» [Библия: л. 48 (четв. счет); Флп. 3.4]. В связи с этим в сочинениях Аввакума также можно выделить целый ряд заимствований, относящихся, в частности, к трактовке Павлом истории иудейства, которая имеет много общего с аввакумовским изображением старообрядчества. Очевидно, что протопоп местами просто переносит на себя и своих последователей ряд понятий, у Павла относящихся к первохристианству и его предтечам – Аврааму и его потомкам.

Аввакум – никонианам:

...мы духовные дети Аврааму, а вы плотския (357).

...не вси бо сущия от Израиля, сие Израиль, ни зане ту семя Авраамле, вси чада, но о Исаace речется

От веры Авраамовы мы, семя его, известия прияхом ко упованию жизни вечныя, а не от закона Моисеова (362).	семя, сиречь не чада плотския, сия чада Божия [Библия: л. 29 (четв. счет); Рим. 9.7–8]. ...во еже быти известну обетованию всему семене, не еже точию сущим от закона, но сущим от веры Авраамове [Библия: л. 27 об.; Рим. 4.13].

Так в сочинениях протопопа возникает представление об особой духовной избранности старообрядцев, опирающееся, в частности, на многочисленные параллели из Послания апостола Павла к Евреям, благодаря которым деятельность расколоучителей как бы становится в один ряд с событиями Священной истории:

Аввакум о старообрядцах:	*Павел об основных вехах ветхозаветной истории:*
Верою обретохом благодать Духа Святаго и в ней стоим... (365).	Верою разумеваемъ съвершитися векомъ... Верою множаишу жертву Авель паче Каина принесе Богу... Верою Енох преложися не видети смерти... Верою ответ приимъ Ное... Верою зовомъ Авраамъ... и т. д. [Библия: л. 62–63; Евр. 11].

Все это, очевидно, и приводит Аввакума к мысли о существовании своеобразной преемственности между древними хранителями Божественных откровений и современными ему россиянами, под которыми, как уже говорилось выше, протопоп подразумевает исключительно старообрядцев: «российский народ — последнее оставшееся на земли семя Авраамле, то есть: Новый Израиль, людие обновления...» (328)[5].

С другой стороны, никониане приобретают в аввакумовских сочинениях некоторые черты, сближающие их с преследователями Христа — древними иудеями (причем автор всячески подчеркивает это сходство, называя сторонников церковной рефор-

мы «новые жидовя») и, очевидно, заимствованные русским сочинителем именно из трудов апостола Павла.

Например, одним из излюбленных эпитетов, неизменно используемых автором библейского текста для характеристики различных отрицательных персонажей, является определение «непокоривые». Павел употребляет его в общих рассуждениях: «Праведнику закон не лежит. Но беззаконнымъ и непокоривымъ, нечестивымъ и грешником» [Библия: л. 54 (четв. счет); Тим. 1.9], – и даже вспоминая о собственной молодости: «Бехомъ бо и мы иногда несмыслени и непокорливы, и прельщени» [Библия: л. 58 (четв. счет); Тит. 3.3]. Однако наиболее часто это понятие возникает в его Посланиях в связи со сторонниками Ветхого закона: «непокоривыи, пререкающие, неразумные» [Библия: л. 29 (четв. счет); Рим. 10.18]; «Мерзцы суще и непокориви и на всяко дело благо неискусни» [Библия: л. 57 об. (четв. счет); Тит. 1.16]. В свою очередь, Аввакум не только переносит в собственные сочинения эту характеристику персонажей Ветхого Завета (о чем уже говорилось выше), но высказывает подобные обвинения и в адрес московских «новолюбцев»: «Увы, бедные никонияня! Погибаете от своего злаго и непокориваго нрава!» (60). Не исключено, впрочем, что подобные человеческие качества, согласно бытовавшим в XVII в. убеждениям, были свойственны всем еретикам и грешникам. Вот как описывает протопоп свою духовную дочь – девицу Анну: «егда станем правила говорить, она на месте станет, прижав руки, да так и простоит. ⟨...⟩ ...в безумии своем и непокорстве пребывает» (77). Согласно наблюдениям В. И. Малышева, в вышедших в свет после Собора 1667 г. «Служебнике с Соборным свитком» и «Синодике» сходные понятия употреблялись в связи с самим протопопом и его единомышленниками [Малышев 1985: 307].

§ 2. Творчество протопопа Аввакума и «Слова» Григория Назианзина

Несколько иначе представляется нам связь между творчеством Аввакума и трудами другого столпа Церкви – Григория Богослова. Очевидно, не ощущая с этим автором особой душевной близости, протопоп никогда не пытается говорить от его имени, как

это наблюдалось в аввакумовских интерпретациях Посланий апостола Павла, однако это не мешает предстоятелю русского раскола время от времени заимствовать из трудов византийского проповедника отдельные понравившиеся или запомнившиеся образы, выражения и понятия.

Прежде всего, необходимо сказать, что знакомство протопопа, по крайней мере, с несколькими сочинениями Григория Богослова не вызывает никаких сомнений. И дело тут не только в том, что грамотный и активно интересующийся церковными делами протопоп не мог не знать трудов одного из отцов Церкви, чьи сочинения были широко распространены на Руси, по крайней мере, с XI в., активно переписывались и входили в состав разнообразных сборников. В своей «Книге толкований и нравоучений» Аввакум адресует читателей непосредственно к одному из сочинений Григория Богослова — его «Слову в Неделю мясопустную о нищелюбии» (454), отрывок из которого, как это будет показано ниже, был также заимствован протопопом для описания никонианских дворцов (см. главу, посвященную изображению пространства), и где к тому же есть рассуждения очень близкие к мыслям, изложенным в писаниях самого Аввакума:

Григорий Богослов:	*Протопоп Аввакум:*
Добре пустыня и молчание [Сборник 1647: л. 51 об.].	Блажен обретый уединение и безмолвие (450).

Упомянуто в трудах протопопа и другое сочинение Григория Богослова — его «Слово на Пасху» (649), причем добавленное здесь же указание на 58-й стих позволяет нам сделать вывод о том, что речь идет о втором из двух «слов» византийского автора, посвященных этому празднику.

Между «Словом II на Пасху» и сочинениями Аввакума также существует ряд не подлежащих сомнению перекличек, причем обратим внимание на то, как вольно русский автор обращается с заимствованными им образцами, свободно вырывая их из первоначального авторского контекста.

Григорий Богослов об иудеях:

У премудри что и ты о стязании, добре уличиши. Буди трудился здесь каломъ боряся; злымъ симъ и скверНЫМЪ теломъ, и грады зиждя чюжды и блазнены, ихъ же погибнетъ память с шумомъ [Соборник 1647: л. 706].

Протопоп Аввакум об эллинских мудрецах:

Виждь, гордоусец и алманашник, твой Платон и Пифагор... и память их с шумом погибе, гордости их и уподобления ради к Богу (290)[6].

И наконец, возможно, именно из трудов Григория Назианзина Аввакум заимствовал столь любимое им понятие «телесной толстоты».

О грубости и «дебелости» человеческой плоти по сравнению с идеальной и бесплотной Божественной сущностью Григорий Богослов рассуждает в своих сочинениях неоднократно. Вот как он описывает рождение Христа в том же «Слове II на Пасху»: «...сый бываетъ и незданный зиждется и невмещаемый вмещается, посреде души умныя, ходатайствующи божествомъ и плоти дебельствомъ» [Соборник 1647: л. 662]. В другом сочинении того же автора, «Слове о рождении Христове», сущность праздника Рождества передана в следующих нескольких фразах: «Бесплътныи въплъщаеться, Слово удебелеваеть, невидимыи видимъ бываетъ; неосязаемыи осязаеться» [Будилович 1875: 111]. И наконец, именно в «Слове о рождении...», правда, в достаточно древнем его списке, мы сталкиваемся с понятием не только «плотской дебелости», но и его просторечным аналогом — «толстотой»: «И несъзданыи зиждеться; и невъместимы въмещаеться средою душа умныя исходятающа бжьству и плъти тлъстоте...» [Будилович 1875: 117]. Как видим, «плотская толстота» или соответствующая ей в более поздних текстах «дебелость» не имеют здесь свойственного им у Аввакума оценочного значения и присущи в равной степени всем людям, отличая их от Божества.

(Справедливости ради надо отметить, что у нас нет никаких свидетельств знакомства протопопа со «Словом о рождении...»: в полемике с никонианами по поводу новых традиций иконного письма, в том числе изображения праздника Рождества, он опирается на сочинение другого автора — «Слово на Рождество Бо-

городицы» Иоанна Златоуста. Сходные с трактовкой Григория Богослова представления были положены, впрочем, в основу ирмосов современной Аввакуму рождественской службы: «Слово плоть явлься одебелевает и вселяетъся в ны не изреченнымъ промысломъ» [Минея 1645: 395].)

Весьма близкие вышеизложенным идеи и образы возникают в творчестве Григория Назианзина и в связи с другим событием Священной истории. Так, изменения, произошедшие с первыми людьми после их изгнания из рая, приобретают в изображении Григория Богослова некоторые общие черты с его же описанием Рождества. Так, в «Слове о рождении...» о первом человеке сказано следующее: «...и рая, и Бога за зълобу изгнанъ бываетъ и въ кожьны ризы облачиться; еда тлъщьшу плъть, и съмрьтьну» [Будилович 1875: 116]. Та же мысль почти дословно повторена и в «Слове II на Пасху»: «За злобу изгнан бывает, и в кожныя облачится ризы; убо толстейшую плоть и смертную» [Соборник 1647: л. 658]. Толкование, предложенное в «Соборнике из 71 слова» на этот фрагмент сочинения Григория Богослова: «Тело бо Адамле тончайше бяше в начале и мяхчайше и немертвено, но посреде мертвенаго и бессмертнаго. По преступлении же, якоже кожа дебела жестока и мертвена. Тако и плоть дебела и тяжка и мертвена, и местообразна...» [Соборник 1647: л. 660 об.] – также представляется нам весьма близким всей образной системе аввакумовских сочинений с их полубесплотными праведниками и своеобразными представлениями о местонахождении и природе рая (о которых см. ниже)[7].

Таким образом, не исключено, что Аввакум, будучи знаком с представленным в современной ему книжности понятием «человеческой дебелости», со свойственным ему обыкновением «облекая в бытовые формы» «общие и отвлеченные представления» [Лихачев 1970: 143] и опираясь, возможно, на отдельные примеры из реальной действительности, начинает рассуждать о «телесной толстоте» как общем качестве, присущем никонианству.

В сочинениях Григория Богослова есть и еще один фрагмент, по всей вероятности послуживший основой для аввакумовских рассуждений о телосложении никониан. В уже упоминавшемся выше «Слове о нищелюбии» византийский проповедник отсылает своих читателей к одному из достаточно редко упоминае-

мых библейских текстов – ветхозаветной Книге пророка Амоса, предлагая в то же время собственный пересказ некоторых ее фрагментов. Вот, например, как передана им сцена иудейского пира: «и еже объядатися на одрех слоновых, и первыми мастей тертися, телцы же тучными от чредъ и козлищи от стадъ утыватися, и прямо гласу пищалми плескати» [Соборник 1647: л. 83]. Знакомство Аввакума с этим фрагментом не вызывает сомнений – запоминающиеся и несколько загадочные «слоновые одра» упомянуты им в «Книге Бесед» (255). Неизвестно, понимал ли протопоп, что речь здесь идет о мебели из слоновой кости, но об этом он мог справиться в самом тексте Острожской Библии, где ложа иудеев более прозаично названы «костяными», а кроме того, сказано, что они пьют «устеное» вино [Библия: л. 116 (второй счет); Ам. 6.4, 6].

Получившаяся картина содержит, таким образом, все основные детали, к которым Аввакум подбирает собственные аналогии, повествуя о трапезах никониан. Вино превращается у него в длинные перечни стоящих на столах напитков (несколько даже несообразующиеся с количеством представленных здесь же блюд); иудейский обычай петь и танцевать во время пира напоминает о столь раздражавшей протопопа игре на «дутках» и «сиповишках» в палатах Алексея Михайловича; использование духов и благовоний, очевидно, не было принято среди русских бояр XVII в.; а «тельцы» и «козлища» были с успехом заменены русским автором на пресловутых «рафленых кур».

В связи с последними стоит вспомнить также и один фрагмент аввакумовской «Книги толкований», возможно, также обязанный своим происхождением авторской вариации на тему библейского текста. Мы имеем в виду упоминавшееся уже ранее описание пира папы римского «после причастья в олтаре... с похмелья» (488). Конечно же, сейчас нельзя точно установить, как возникла в сознании протопопа сцена, содержащая подобное множество фактографических несуразностей, однако не является ли она результатом перенесения на «латинян» (которых, напомним, русский автор также считал приверженцами Ветхого закона) некоторых черт древних иудеев, о которых в другом отрывке той же библейской Книги сказано: «И вино от облагъ пияху в дому Бога ихъ» [Библия: л. 164 об. (второй счет); Ам. 2.8].

Аввакумовские заимствования из сочинений Григория Богослова всем уже перечисленным, однако, не ограничиваются. Несомненный образец в «Слове о нищелюбии» имеют также и его рассуждения на тему никонианской скупости.

У Григория Богослова читаем: «Человецы же, злато и сребро, одеждъ елико мякко и чрезъ потребы, и камени светлыя погребии, или что ино таково; ожее рати и крамолы и перваго мучительства суть сказания. Таже возводят брови от безумия, и безчювственымъ сродникъ милость заключают; ниже избыточнымъ в нужная помогати хотяще» [Соборник 1647: л. 84 об.]. Аввакум, в свою очередь, воспроизводит эту сцену из сочинения Григория Богослова в «Книге Бесед», предваряя ею обширную библейскую цитату – почти дословный пересказ притчи о богатом и Лазаре (387–388). Верный особенностям своего стиля, протопоп еще более «оживляет» происходящее, внося в повествование интригу, достойную сценического воплощения, — равнодушно пройдя мимо нищего внутрь храма, богач тотчас же «ста на месте обычном и глаголет, яко сущей християнин: “Боже, милостив буди мне грешному!”» (388). Одновременно здесь возникает и типично русская реалия: богатый скупец «копейки целыя нищему... жалеет дати, но денежки на смен (то есть монетку в полкопейки. – *Д. М.*) просит» (387). Благодаря этой детали заимствованная из святоотеческой литературы и до некоторой степени абстрактная поучительная сцена окончательно превращается в публицистическую зарисовку – словно бы жанровую картинку, которую автор мог наблюдать на улице.

Можно сказать, что этот эпизод является своего рода моделью всего аввакумовского литературного творчества: заимствуя отдельные мотивы, сюжеты и образы из церковной книжности, русский автор тут же отыскивает их аналоги в окружающей его действительности, в результате чего подобные заимствования в его сочинениях в значительной степени «ассимилируются», порою приобретая вид деталей русской повседневности XVII в., что, однако, не отменяет их книжного происхождения. Более того, протопоп Аввакум не только пересказывает в своих сочинениях разнообразные тексты, в том числе Священное Писание, сообщая их содержанию черты русского быта, – вспомним, например, его рассказ об учреждении праздника Святой Троицы,

когда праотец Авраам «во стадо сходил, взя телца упитаннаго, заклал, Сарра пирогов напекла» (338), – но и, похоже, саму жизнь воспринимает как некую большую книгу, в которой буквально воплощается образность древних писаний.

Таковы лишь некоторые мотивы и образы, сближающие творчество протопопа Аввакума с популярными в его время сочинениями различных авторов. Анализируя их, мы, конечно же, не стремились обозначить весь круг аввакумовских заимствований. Очевидно, что, создавая свои образы, протопоп не мог не опираться и на другие, весьма многочисленные, литературные памятники. (Так, например, описание древних иудеев в Толковой Палее: «Законъ от Господа приимъ. В Синаи славу его во образ тельца изменясте. Пророчества слышасте и пророки убисте чюдеса видяще, Сына Божия отвергостеся. Въскресшю не веровасте...» [Палея 1892: 9], – также весьма близко, на наш взгляд, соотносится с теми длинными перечнями прегрешений и проступков, с помощью которых характеризует этих персонажей в своих сочинениях автор XVII в.)

Нам представляется важным лишь обозначить основную тенденцию во взаимоотношениях аввакумовского творчества и предшествовавшей ему литературной традиции. Очевидно, что создавая в своих сочинениях образы различных отрицательных персонажей (в том числе никониан, приобретающих, как мы сумели убедиться, в его произведениях некоторые черты ветхозаветных иудеев), протопоп не мог не ориентироваться на различные представления, уже существующие, подробно изложенные и истолкованные в церковной книжности. Более того, как нам кажется, зачастую «огнепальный» автор слишком увлекается проводимыми аналогиями и начинает приписывать окружающей его реальной действительности книжные черты, без колебания сгущая краски и даже подтасовывая факты. Поэтому к аввакумовскому творчеству, на протяжении довольно длительного времени воспринимавшемуся исследователями в качестве, до некоторой степени, сатирических зарисовок с натуры, следует подходить, прежде всего, как к публицистике средневековой, в которой мифологизация противников автора играла ничуть не меньшую роль, нежели отображение их реальных качеств.

Несомненно, в русской жизни XVII в. произошел целый ряд коренных изменений, среди которых лишь при беглом обзоре можно отметить реформу богослужения и новшества в священническом облачении; появление нового отношения к государственной службе и подогреваемое все возраставшими имперскими настроениями стремление придать особую упорядоченность и пышность царскому церемониалу; качественно новое (и весьма неоднозначное) отношение к научным знаниям. Все это дало мощный толчок творческой фантазии известного традиционализмом своих взглядов протопопа Аввакума. Однако сведения о различных отрицательных персонажах, которые мы можем почерпнуть из его сочинений, отражают скорее авторские, в немалой степени тенденциозные, представления о них, нежели объективную реальность. Иными словами, отмеченные протопопом «толстота», «льстивость», мнимая ученость, равно как и многочисленные попытки установить контакты с нечистой силой были присущи никонианам и постепенно проникающим на Русь «латинянам» на тех же основаниях и в той же степени, в какой закрепившееся в церковных требниках того времени название «тишайший» отражало сущность правления царя Алексея Михайловича. Несмотря на то, что большинство мотивов аввакумовского творчества не получило дальнейшего развития в старообрядческой литературе (это отчасти объясняется широкой известностью сочинений самого протопопа), природа этих произведений ненамного отличается от более позднего по происхождению старообрядческого наследия с его мощным мифологическим началом и обилием разнообразных, эсхатологического толка, легенд о патриархе Никоне, Петре I и т. д.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Приводимые здесь и далее заимствования и перифразы не отмечены в качестве библейских цитат в тексте *РИБ.*

[2] Здесь снова возникает параллель между католиками и иудеями, последовательно проводимая в сочинениях Аввакума (для которого, напомним, названия этих двух народов часто легко взаимозаменяемы): ведь и приход Христа, и избрание нового папы, вскоре, по версии автора, отказавшегося от престола в пользу изгнанного соперника, внешне не оказали никакого влияния на исторические судьбы соответствующих народов.

[3] Указания на эту цитату из Посланий апостола Павла в тексте «Жития» приводит также Н. С. Демкова [Пустозерский сборник: 232].

[4] См. также наблюдения Н. М. Герасимовой над рассказом протопопа об участии в московском Соборе [Герасимова 1993: 60–61].

[5] Впрочем, подобная концепция, очевидно, имеет свою традицию в православной проповеднической и полемической литературе. В частности, похожие высказывания, обращенные к малороссийским приверженцам православия можно встретить в сочинениях украинского полемиста конца XVI – начала XVII в. Ивана Вишенского: «Покайтеся... да есте истинною новый Израиль, а не с поганци погани» [Вишенский 1955: 46].

[6] Стоит отметить, что, Григорий Назианзин, в свою очередь, вероятно, заимствовал это выражение из ветхозаветной Книги пророка Амоса (оно вошло в современный канонический перевод), Аввакум же мог встретить его только в «Слове на Пасху», так как соответствующий фрагмент в Острожской Библии передан иначе: «Но умрет с силою Моав с воплем и гласом трубы» [Библия: л. 164 об. (второй счет); Амос. 2.2].

[7] Мы не можем сейчас с точностью утверждать, какой именно сборник сочинений Григория Богослова (один или несколько) находился в распоряжении Аввакума. Вышедший в свет в 1647 г., то есть около того времени, когда, по предположениям исследователей, протопоп в первый раз появился в Москве и примерно за пять лет до окончательного поселения беглеца у Ивана Неронова, «Соборник из 71 слова», содержащий, в том числе, пять сочинений интересующего нас автора (среди которых, правда, нет «Слова на рождение Христово»), кажется нам одним из вероятных источников для изучения аввакумовского творчества не только из-за времени своего появления. (Следующее печатное издание трудов этого популярного автора было предпринято только в 1665 г. и к тому же содержало в себе новый перевод Епифания Славинецкого.) Дело в том, что «Соборник», содержащий поучения на каждый день Четыредесятницы и некоторые дни Цветной и Постной Триоди, снабженные к тому же обширными толкованиями, был, очевидно, специально предназначен для чтения на незадолго перед тем возрожденной публичной проповеди. Все это весьма напоминает рассказ Аввакума о первом московском периоде его жизни: «У Казанские тое держалъся, чёл народу книги» (15). Сам автор, обращаясь в «Книге обличений» за разъяснениями некоторых церковных догматов к «Слову на Пасху», подчеркивал для своих оппонентов, что он знакомился с этим сочинением Григория Богослова «не в подметных тетратках писмяных, но в печатном Московском Соборнике» (650), что, учитывая все изложенное выше, можно расценивать как не подлежащее сомнению указание именно на это издание. Его же включила в свой список произведений, использованных или упомянутых в сочинениях протопопа Аввакума, Н. С. Демкова [ТОДРЛ 18: 338]. В то же время несомненно, что протопоп мог использовать и другие, пока неизвестные нам печатные и рукописные источники.

ЛИТЕРАТУРА

Библия – Библия. Острог, 1581. Библия: В рус. переводе с парал. местами. М., 1989.

Бубнов 2001 – *Бубнов Н. Ю.* Послание протопопа Аввакума к отцу Ионе и чадам, «во свете живущим» (1677–1678 гг.) // ТОДРЛ. Т. 52. СПб., 2001. С. 675–683.

Будилович 1875 – *Будилович А.* XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе. СПб., 1875.

Герасимова 1993 – *Герасимова Н. М.* Поэтика «Жития» протопопа Аввакума. СПб., 1993.

Каптерев 1913 – *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Сергиев Посад, 1913.

Кириллова книга 1644 – Кириллова книга. М., 1644.

Клибанов 1992 – *Клибанов А. И.* Опыт религиоведческого прочтения сочинений Аввакума // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 33–40.

Клибанов 1994 – *Клибанов А. И.* Протопоп Аввакум и апостол Павел // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. С. 12–43.

Книга о вере 1648 – Книга о вере. М., 1648.

Кудрявцев 1972 – *Кудрявцев И. М.* Сборник XVIII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников // Записки отдела рукописей ГБЛ. М., 1972. В. 33. С. 148–212.

Минея 1645 – Минея (декабрь). М., 1645.

Мишина 1996 – *Мишина Л. А.* «Богова реальность» в «Житии протопопа Аввакума, им самим написанном» // Перечитывая классику. Чебоксары, 1996. С. 5–12.

Палея 1892 – Палея толковая по списку, сделанному в Коломне в 1407 г. / Труд учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892.

РИБ – Памятники истории старообрядчества за первое время его существования. Т. 1 // Русская историческая библиотека. Т. 39. М., 1927.

Соборник 1647 – Соборник из 71 слова. М., 1647.

ТОДРЛ 18 – *Сарафанова Н. С.* Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. Т. 18. М.; Л., 1962. С. 149–175.

ТОДРЛ 21 – *Демкова Н. С.* Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // ТОДРЛ. Т. 21. М.; Л., 1965. С. 211–239.

Хант 1992 – *Хант П.* Житие протопопа Аввакума и идеология раскола // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 40–46.